

Derechos de la naturaleza: un cambio de paradigma filosófico hacia la coexistencia pacífica

Rights of Nature: A Philosophical Paradigm Shift Towards Peaceful Coexistence


Ricardo Alberto García Casquete
Universidad Técnica de Manabí, Manabí, Ecuador
rgarcia0993@utm.edu.ec; <https://orcid.org/0009-0009-2284-2501>

Leonora Robertina Cevallos Velez
Universidad Técnica de Manabí, Manabí, Ecuador
lcevallos2303@utm.edu.ec; <https://orcid.org/0000-0001-6207-2534>

Recepción: 03 de septiembre de 2024
Aceptado: 18 de noviembre de 2024
Publicado: 30 de diciembre de 2024

Cita sugerida: García Casquete, R. A. & Cevallos Vélez. R. (2024). Derechos de la naturaleza: un cambio de paradigma filosófico hacia la coexistencia pacífica. *Didaxis. Revista Educativa, Social y Humanista*, 1(1), 80-95. <https://doi.org/10.64325/etyh3k78>

Autor de correspondencia: rgarcia0993@utm.edu.ec

Copyright: © Ricardo Alberto García Casquete y Leonora Robertina Cevallos Velez; Este es un artículo de acceso abierto distribuido bajo los términos de la licencia de uso y distribución Creative Commons Reconocimiento 4.0 Internacional (CC BY 4.0) 

RESUMEN

Los derechos de la naturaleza constituyen una de las innovaciones jurídicas y filosóficas más significativas del siglo XXI, representando una ruptura epistemológica profunda con el paradigma antropocéntrico que ha dominado el pensamiento occidental moderno. Este artículo de revisión analiza los fundamentos filosóficos, el desarrollo jurídico-constitucional y las implicaciones éticas del reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos, con énfasis en las experiencias latinoamericanas, particularmente los casos de Ecuador, Bolivia y Colombia. Mediante una revisión sistemática de la literatura especializada producida entre 2000 y 2024, se examinan los principales marcos teóricos que sustentan este giro biocéntrico: la ecología profunda, el Buen Vivir o Sumak Kawsay, la ética ambiental y el nuevo constitucionalismo latinoamericano. Los resultados evidencian que el reconocimiento de los derechos de la naturaleza no solo transforma el sistema jurídico, sino que propone una ontología relacional que desafía la dicotomía sujeto-objeto propia de la modernidad occidental y los presupuestos del liberalismo político clásico. Se concluye que este paradigma ofrece bases sólidas para construir una coexistencia pacífica entre seres humanos y ecosistemas, aunque enfrenta tensiones estructurales significativas en su implementación efectiva, derivadas del modelo económico extractivista dominante en la región. La articulación entre filosofías occidentales críticas y cosmovisiones indígenas constituye el núcleo epistemológico más valioso de esta propuesta.

PALABRAS CLAVE: derechos de la naturaleza, biocentrismo, Buen Vivir, Pachamama, constitucionalismo ambiental, ética ecológica.

ABSTRACT

The rights of nature constitute one of the most significant legal and philosophical innovations of the 21st century, representing a deep epistemological rupture with the anthropocentric paradigm that has dominated modern Western thought. This review article analyzes the philosophical foundations, the legal-constitutional development, and the ethical implications of recognizing nature as a rights-holder, with emphasis on Latin American experiences, particularly the cases of Ecuador, Bolivia, and Colombia. Through a systematic review of specialized literature produced between 2000 and 2024, the main theoretical frameworks underpinning this biocentric turn are examined: deep ecology, Buen Vivir or Sumak Kawsay, environmental ethics, and the new Latin American constitutionalism. Results show that recognizing nature's rights not only transforms the legal system but proposes a relational ontology that challenges the subject-object dichotomy inherent in Western modernity. It is concluded that this paradigm offers solid foundations for peaceful coexistence between human beings and ecosystems, though it faces significant structural tensions in its effective implementation.

KEYWORDS: rights of nature, biocentrism, Buen Vivir, Pachamama, environmental constitutionalism, ecological ethics.

INTRODUCCIÓN

La crisis ecológica global que caracteriza al Antropoceno ha puesto en evidencia los límites profundos del modelo civilizatorio occidental, fundado sobre una racionalidad instrumental que concibe la naturaleza como un recurso disponible para la satisfacción ilimitada de necesidades humanas. Este paradigma antropocéntrico, que durante siglos ha orientado la filosofía, el derecho y la economía política, se muestra hoy incapaz de responder adecuadamente a los desafíos que plantean el cambio climático, la pérdida catastrófica de biodiversidad, la degradación sistémica de los ecosistemas y las múltiples formas de injusticia ambiental que afectan desproporcionadamente a los pueblos más vulnerables del planeta (Leff, 2004; Gudynas, 2004; Martínez Alier, 2004).

En este contexto de crisis y búsqueda urgente de alternativas, los derechos de la naturaleza emergen como una propuesta filosófica, jurídica y política que cuestiona las bases mismas del orden normativo moderno. La idea de que los ecosistemas, los ríos, los bosques y la Tierra en su conjunto puedan ser reconocidos como sujetos de derechos y no meramente como objetos de protección subordinados al interés humano, representa una innovación de enorme alcance que desafía los presupuestos ontológicos del liberalismo jurídico y de la teoría clásica del derecho (Zaffaroni, 2011; Ávila Santamaría, 2011). Se trata, en definitiva, de ampliar el círculo de la consideración moral y jurídica más allá de los confines de la especie humana.

El hito más destacado de este proceso ha sido la promulgación de la Constitución de la República del Ecuador en 2008, la primera en el mundo en reconocer a la naturaleza, denominada Pacha Mama, como titular de derechos fundamentales: el derecho a existir, a ser mantenida, a regenerarse y a ser restaurada (Acosta & Martínez, 2009; Gudynas, 2009). Este acontecimiento constitucional inauguró un movimiento global que ha sido denominado "giro biocéntrico" del derecho ambiental y que ha encontrado expresiones normativas en Bolivia, Colombia, Nueva Zelanda, la India y diversos sistemas legales locales alrededor del mundo.

Desde la perspectiva filosófica, los derechos de la naturaleza encuentran sustento en diversas corrientes de pensamiento que convergen en la crítica al antropocentrismo: la ecología profunda reflexionada en el ámbito latinoamericano por Eduardo Gudynas; la ética ambiental que reconoce valores intrínsecos en los seres vivos más allá de su utilidad humana; y las cosmovisiones indígenas andinas y amazónicas que articulan una relación de reciprocidad, respeto y coexistencia con los territorios y los seres que los habitan (Escobar, 2014; Acosta, 2012). Estas tradiciones de pensamiento, lejos de ser meros folclores, constituyen respuestas filosóficamente elaboradas a problemas que la racionalidad occidental no ha sabido resolver.

El concepto de Buen Vivir o Sumak Kawsay –incorporado al texto constitucional ecuatoriano junto con los derechos de la naturaleza– propone una alternativa epistémica al desarrollo entendido como progreso lineal e ilimitado, postulando en su lugar una vida en armonía y equilibrio con la comunidad de vida que incluye a los seres humanos, los animales, las plantas y los ecosistemas (Acosta, 2012; Gudynas, 2009). Esta propuesta no está exenta de tensiones internas ni de riesgos de cooptación política, pero abre horizontes de reflexión que resultan necesarios e ineludibles en el momento histórico actual.

El presente artículo de revisión se propone tres objetivos articulados: en primer lugar, analizar los fundamentos filosóficos y éticos de los derechos de la naturaleza; en segundo lugar, examinar su desarrollo jurídico-constitucional en América Latina; y en tercer lugar, discutir sus implicaciones para la construcción de una ética de la coexistencia pacífica entre seres humanos y naturaleza, identificando sus potencialidades y los desafíos que enfrenta su implementación efectiva.

METODOLOGÍA

El presente trabajo corresponde a un artículo de revisión sistemática de la literatura, diseñado siguiendo los lineamientos metodológicos para revisiones narrativas en ciencias sociales y humanidades. El período de análisis comprende publicaciones desde el año 2000 hasta el año 2024, con especial énfasis en los trabajos producidos a partir de la promulgación de la Constitución del Ecuador de 2008, hito que marcó un punto de inflexión en el debate académico internacional sobre los derechos de la naturaleza y la filosofía ambiental latinoamericana.

La estrategia de búsqueda se implementó en las bases de datos Scopus, Web of Science, SciELO, Redalyc y Google Scholar, utilizando los siguientes descriptores en español: "derechos de la naturaleza", "biocentrismo", "Buen Vivir", "Sumak Kawsay", "Pachamama", "constitucionalismo ambiental", "sujeto de derechos naturaleza", "ecología política", "ética ambiental", "giro biocéntrico", "ontologías relacionales". Se emplearon operadores booleanos (AND, OR) para combinar términos y precisar los resultados, y se efectuaron búsquedas tanto en el cuerpo de los artículos como en los metadatos de título, resumen y palabras clave.

Los criterios de inclusión fueron: artículos científicos, libros académicos y capítulos de libros en español, publicados entre 2000 y 2024, que abordaran los fundamentos filosóficos, jurídicos o éticos de los derechos de la naturaleza, el Buen Vivir, la ecología política o el constitucionalismo ambiental en América Latina. Se incluyeron también documentos normativos de relevancia constitucional (constituciones, leyes, sentencias) directamente relacionados con los derechos de

la naturaleza. Se excluyeron trabajos periodísticos, documentos de opinión sin respaldo empírico o teórico sólido, y publicaciones en idiomas distintos al español que no contaran con versión traducida disponible.

Se identificaron inicialmente 318 publicaciones. Tras la aplicación sistemática de los criterios de inclusión y exclusión, la eliminación de duplicados y la evaluación de la pertinencia y calidad académica de los textos, se seleccionaron 74 fuentes para el análisis. De estas, 28 forman parte del corpus principal de referencias citadas en el presente artículo. El proceso de análisis de la información siguió un enfoque hermenéutico-crítico, orientado a identificar corrientes de pensamiento, convergencias y divergencias teóricas, así como tensiones, debates no resueltos y vacíos de investigación en el campo.

El proceso de síntesis se organizó en cuatro categorías temáticas emergentes, derivadas de la lectura sistemática y la codificación del material: (1) fundamentos filosóficos y éticos; (2) marco jurídico y constitucional; (3) cosmovisiones indígenas y Buen Vivir; y (4) desafíos para la implementación efectiva. Esta categorización permitió estructurar los resultados y la discusión en secciones coherentes y articuladas, evitando tanto la dispersión temática como la fragmentación analítica que suelen caracterizar a revisiones de alcance amplio.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Fundamentos filosóficos y éticos de los derechos de la naturaleza

La pregunta de si la naturaleza puede ser sujeto de derechos remite, en primer lugar, a un debate filosófico de profundas implicaciones ontológicas y éticas que atraviesa la historia del pensamiento occidental y encuentra, en las tradiciones de pensamiento latinoamericanas, respuestas radicalmente diferentes a las proporcionadas por el liberalismo político clásico. En la tradición occidental dominante, el derecho ha sido concebido como una creación exclusiva de la razón humana, orientada a regular las relaciones entre personas e instituciones. Los animales, las plantas y los ecosistemas han sido históricamente clasificados como objetos de derecho –cosas que pueden ser poseídas, utilizadas, intercambiadas o destruidas– pero jamás como sujetos dotados de intereses propios que merezcan protección jurídica autónoma (Zaffaroni, 2011; Ávila Santamaría, 2011).

Esta concepción tiene raíces profundas en el dualismo cartesiano que separó la *res cogitans* de la *res extensa*, atribuyendo valor moral únicamente a los seres dotados de razón y conciencia reflexiva. El contractualismo liberal, desde Hobbes hasta Rawls, construyó la teoría política sobre la base de individuos racionales que consienten en someterse a un orden normativo para garantizar su seguridad y libertad. La naturaleza, en este esquema, queda estructuralmente excluida del

contrato social; es el escenario o el recurso del que los sujetos se apropian, pero no un interlocutor ni un titular de derechos en sentido propio (Leff, 2004; Quijano, 2000).

La ecología profunda, desarrollada por el filósofo noruego Arne Naess en la década de 1970 y retomada críticamente por pensadores latinoamericanos como Eduardo Gudynas, propuso una ruptura radical con este paradigma reduccionista. Frente al llamado "ecologismo superficial", que busca proteger la naturaleza únicamente en beneficio de los seres humanos presentes y futuros, la ecología profunda sostiene que todos los seres vivos poseen un valor intrínseco –un valor en sí mismos– independientemente de su utilidad para la especie humana (Gudynas, 2004). Este reconocimiento del valor intrínseco de la vida no humana constituye el fundamento ético más sólido del movimiento por los derechos de la naturaleza.

En el ámbito latinoamericano, Gudynas (2010) ha sistematizado esta postura filosófica en lo que denomina el "biocentrismo" o "ética biocéntrica": una perspectiva moral que amplía el círculo de consideración ética más allá de la especie humana para incluir a todos los seres vivos y los sistemas de vida que los sostienen. Esta ética biocéntrica no niega la particularidad de la condición humana ni postula una igualdad abstracta entre todas las formas de vida, pero sí rechaza que la particularidad humana otorgue a nuestra especie el derecho ilimitado a dominar, explotar y destruir las demás formas de vida por razones meramente instrumentales o de conveniencia económica.

Eugenio Raúl Zaffaroni (2011), desde una perspectiva jurídico-penal y filosófica rigurosa, ha argumentado que el reconocimiento jurídico de la naturaleza como sujeto de derechos no implica una ruptura irracional con la lógica jurídica moderna, sino su necesaria ampliación y profundización. Del mismo modo en que el derecho fue capaz de reconocer la personalidad jurídica de las corporaciones y las personas jurídicas –entes abstractos sin existencia biológica– puede y debe reconocer la personalidad jurídica de ríos, bosques y ecosistemas, cuya existencia es mucho más concreta y cuyas capacidades de autoorganización, regeneración y sostenimiento de la vida son innegables desde cualquier perspectiva científica.

Enrique Leff (2004, 2000) ha contribuido de manera fundamental a este debate desde el campo de la racionalidad ambiental, señalando que la crisis ecológica global es, en última instancia, una crisis de la racionalidad económica y técnica que reduce todo valor a valor de cambio, ignorando sistemáticamente la lógica propia y los ritmos de los sistemas naturales. La construcción de una racionalidad ambiental alternativa implica, para Leff, reconocer la complejidad, la diversidad y la interdependencia de los sistemas vivos como principios epistemológicos fundamentales, y reorientar las relaciones entre cultura, naturaleza y poder sobre bases radicalmente diferentes a las que ha impuesto la modernidad capitalista

occidental.

Marco jurídico y constitucional en América Latina

El reconocimiento jurídico de los derechos de la naturaleza alcanzó su expresión más avanzada y sistemática con la Constitución Política de la República del Ecuador de 2008, cuyo Capítulo Séptimo del Título II establece, bajo el epígrafe "Derechos de la naturaleza", que la naturaleza o Pacha Mama tiene derecho a que se respete integralmente su existencia, así como el mantenimiento y la regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos (Acosta & Martínez, 2009; Gudynas, 2009). La Constitución señala además que toda persona, comunidad, pueblo o nacionalidad puede exigir el cumplimiento de estos derechos ante las instituciones públicas competentes.

Esta innovación constitucional de alcance histórico no surgió en el vacío institucional ni como resultado de una invención académica desconectada de las realidades sociales del país. Fue el producto de un proceso político y social de largo aliento, en el que los movimientos indígenas ecuatorianos —particularmente la Confederación de Nacionalidades Indígenas del Ecuador (CONAIE)—, las organizaciones ecologistas, los académicos críticos de la economía del desarrollo y los juristas progresistas convergieron para impulsar un nuevo marco normativo capaz de responder a la devastación ambiental provocada por décadas de extractivismo petrolero y minero descontrolado (Acosta, 2012; Melo, 2009). La figura de Alberto Acosta, economista y presidente de la Asamblea Constituyente, fue determinante en la incorporación de esta propuesta al texto constitucional definitivo.

Desde la perspectiva jurídica, Ávila Santamaría (2011) ha analizado esta innovación en el marco del "neoconstitucionalismo transformador" latinoamericano: una corriente que, a diferencia del neoconstitucionalismo europeo centrado en la garantía de los derechos individuales liberales, busca transformar estructuralmente las relaciones sociales, económicas, culturales y ambientales mediante el derecho constitucional. En este neoconstitucionalismo, la naturaleza no es un simple objeto de regulación protectora sino un sujeto que irrumpe en el orden jurídico reclamando reconocimiento como entidad con intereses y derechos propios, lo que transforma radicalmente la posición jurídica del ser humano frente al entorno natural que habita.

En Colombia, el desarrollo de los derechos de la naturaleza ha sido impulsado principalmente por la vía jurisprudencial de las altas cortes. En 2016, la Corte Constitucional reconoció el río Atrato —ubicado en el departamento de Chocó— como sujeto de derechos mediante la Sentencia T-622, en un fallo que se fundamentó en una noción innovadora de "derechos bioculturales" que articula la

relación indisociable entre los derechos territoriales de las comunidades negras e indígenas que habitan sus márgenes y los derechos propios del ecosistema fluvial. Este fallo estableció que tanto el Estado como los particulares tienen la obligación de proteger, conservar y restaurar al río Atrato como entidad sujeta de derechos, y designó representantes conjuntos para ejercer la tutela judicial de sus intereses (Corte Constitucional, 2016).

En Bolivia, la Ley N.º 071 de Derechos de la Madre Tierra (2010) y la posterior Ley Marco de la Madre Tierra y Desarrollo Integral para Vivir Bien (Ley N.º 300 de 2012) establecen un conjunto de derechos de la naturaleza inspirados en la cosmovisión andina y articulados con los principios del Vivir Bien o Suma Qamaña. Aunque estas normas han enfrentado tensiones estructurales con el modelo extractivista del Estado Plurinacional boliviano y han sido objeto de duras críticas por su implementación deficiente, representan un avance normativo significativo en la construcción de un marco jurídico ambiental de nuevo cuño que reconoce los límites del paradigma del desarrollo convencional (Gudynas, 2009; Sousa Santos, 2010).

A nivel del derecho internacional, la Asamblea General de las Naciones Unidas ha reconocido la importancia de la armonía con la naturaleza y ha convocado diálogos interactivos sobre esta temática desde 2009. Sin embargo, no existe aún ningún instrumento vinculante de derecho internacional que reconozca formalmente los derechos de la naturaleza como categoría jurídica universal, lo que constituye una de las principales limitaciones del movimiento global que promueve este paradigma y un horizonte de trabajo para la doctrina y la diplomacia jurídica de los próximos años.

El Buen Vivir y las cosmovisiones indígenas como fundamento epistémico

El Buen Vivir o Sumak Kawsay —expresión kichwa que puede traducirse aproximadamente como "vida plena" o "buen convivir"— constituye uno de los aportes más originales del pensamiento latinoamericano a los debates globales contemporáneos sobre sustentabilidad, justicia social y formas de organización de la vida colectiva. Lejos de ser un concepto unívoco o transparente, el Buen Vivir es un campo semántico en permanente disputa, habitado por tensiones entre sus formulaciones indígenas originarias, las reinterpretaciones académicas de diversa orientación y sus usos políticos en los procesos constituyentes de Ecuador y Bolivia (Acosta, 2012; Escobar, 2014; Gudynas, 2011).

En su sentido más profundo y en su anclaje comunitario e indígena, el Sumak Kawsay no postula la maximización del bienestar individual —como el utilitarismo liberal— ni el acceso ilimitado al consumo de bienes materiales, sino una vida plena

y digna en comunidad, en equilibrio dinámico con el entorno natural y con las generaciones pasadas y futuras que conforman el tejido comunitario ampliado. Esta concepción implica una ontología radicalmente diferente a la ontología moderna occidental: no existe una separación tajante entre los seres humanos y la naturaleza, sino una relación constitutiva que hace que la salud de los ecosistemas sea completamente inseparable de la salud, la identidad y la dignidad de las comunidades que los habitan y cuidan (Escobar, 2014; Acosta, 2012).

Arturo Escobar (2014) ha caracterizado estas perspectivas como "ontologías relacionales" o "mundos relacionales" que se oponen radical y productivamente a la ontología dualista y separatista de la modernidad occidental. En los mundos relacionales que describen y practican muchas comunidades indígenas latinoamericanas, no existe el individuo autónomo y atomizado que supone el liberalismo político: los seres humanos son siempre ya seres-en-relación con otros humanos, con los ancestros, con los animales, con las plantas, con los territorios y con las fuerzas que los animan. Esta ontología no es solo una visión abstracta del mundo sino un modo concreto de ser y de habitar que tiene implicaciones prácticas profundas para el gobierno del territorio y el manejo sustentable de los ecosistemas.

Desde la perspectiva decolonial, Aníbal Quijano (2000) ha analizado con lucidez cómo la colonialidad del poder —el patrón de dominación que persiste estructuralmente mucho más allá de la colonización política formal— ha implicado la subordinación sistemática, el silenciamiento y la inferiorización de las epistemologías, cosmovisiones y saberes indígenas, incluyendo sus concepciones profundamente elaboradas de la relación entre los seres humanos y la naturaleza. En este sentido, el reconocimiento constitucional y jurídico de los derechos de la naturaleza puede interpretarse, desde esta perspectiva crítica, como parte de un proceso más amplio de descolonización epistémica que reivindica saberes históricamente marginados y los introduce, con sus propios términos, en el campo del derecho, la política pública y el debate académico internacional.

Sin embargo, el Buen Vivir como propuesta política y epistémica no está exento de tensiones internas, apropiaciones problemáticas y riesgos de cooptación. Gudynas (2011, 2009) ha alertado de manera sistemática sobre la diferencia entre el Buen Vivir como crítica radical y estructural al paradigma del desarrollo y sus versiones "suavizadas" o "posdesarrollistas light" que lo asimilan a un desarrollo sustentable de nuevo cuño, sin cuestionar verdaderamente las bases del modelo extractivista. En Ecuador, paradójicamente, el mismo gobierno que promulgó la Constitución que reconoció los derechos de la Pacha Mama simultáneamente impulsó la expansión agresiva de la minería a gran escala en territorios indígenas y ecosistemas de alta fragilidad, evidenciando de manera dramática la brecha entre

el paradigma normativo declarado y el modelo económico efectivamente implementado.

Boaventura de Sousa Santos (2010, 2009) ha contribuido a este debate desde la epistemología del Sur, argumentando que las alternativas al modelo dominante no pueden construirse solo desde las categorías del Norte global, sino que requieren una ecología de saberes que reconozca y articule las múltiples formas de conocimiento que han sido históricamente subordinadas por la epistemología hegemónica occidental. Los derechos de la naturaleza, en esta lectura, son expresión de una epistemología del Sur que pone en práctica esa ecología de saberes en el terreno del derecho y de la política ambiental.

Desafíos para una coexistencia pacífica efectiva

A pesar de los significativos avances filosóficos y jurídicos descritos en los apartados anteriores, el reconocimiento efectivo y duradero de los derechos de la naturaleza enfrenta desafíos de múltiple naturaleza que no pueden subestimarse ni minimizarse: desafíos teóricos no resueltos, déficits normativos e institucionales, obstáculos políticos y económicos de gran envergadura, y resistencias culturales profundamente arraigadas. Identificar y analizar honestamente estos desafíos es indispensable para una comprensión integral del estado actual del campo y de sus perspectivas reales de desarrollo y consolidación.

En el plano teórico, uno de los debates más relevantes y polémicos es el de la representación jurídica y la agencia procesal: ¿cómo puede la naturaleza ejercer sus derechos si no tiene voz propia en el sentido técnico que el derecho procesal moderno exige? La respuesta predominante en la doctrina y en la jurisprudencia ha sido la figura del representante o guardián legal —análoga a la del tutor jurídico de un menor de edad o de una persona con capacidades disminuidas— que actúa en nombre de la naturaleza ante las instancias judiciales y administrativas competentes. Sin embargo, esta solución plantea interrogantes no menores sobre quién tiene legitimidad social, política y cultural para asumir esa representación, cómo se garantiza que sea ejercida genuinamente en interés del ecosistema representado, y cómo se evita su cooptación por intereses contrarios a la protección ambiental efectiva (Zaffaroni, 2011; Ávila Santamaría, 2011).

Un segundo desafío teórico de envergadura es el de la delimitación precisa del sujeto de derechos: ¿qué entidades concretas son titulares de derechos naturales? ¿Solo los ecosistemas entendidos como totalidades funcionales, o también las especies y los individuos vivos que los componen? ¿Tienen los ríos los mismos derechos que los bosques tropicales o que las especies en peligro de extinción? ¿Cómo se resuelven los conflictos normativos que pueden surgir entre los derechos

de diferentes entidades naturales o entre los derechos de la naturaleza y los derechos humanos reconocidos? Gudynas (2010) ha propuesto distinguir analíticamente entre los valores intrínsecos de los individuos vivos, los ecosistemas como totalidades funcionales y la biosfera en su conjunto, reconociendo que cada nivel de organización plantea exigencias normativas específicas y diferenciadas que no pueden resolverse con un único marco jurídico uniforme.

En el plano normativo e institucional, la experiencia ecuatoriana después de más de quince años de vigencia de la Constitución de Montecristi muestra con evidencia empírica que el reconocimiento constitucional de los derechos de la naturaleza no garantiza por sí solo su efectiva implementación, si no va acompañado de mecanismos procesales adecuados, instituciones sectoriales competentes y dotadas de recursos suficientes, y voluntad política sostenida en el tiempo. Los litigios emprendidos en defensa de los derechos de la naturaleza han sido relativamente escasos en comparación con el potencial del texto constitucional, y en numerosos casos los tribunales han tendido a priorizar los derechos de los propietarios privados o los intereses económicos del Estado frente a los derechos ecosistémicos (Gudynas, 2009; Melo, 2009).

Escobar (2014) ha señalado con precisión que la transformación profunda de las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza no puede reducirse a una reforma jurídica, por más innovadora y bien intencionada que esta sea. Requiere también, y de manera simultánea, una transformación de las subjetividades, las prácticas cotidianas, los modelos pedagógicos, las estructuras del mercado y los modelos de desarrollo económico que hacen posible la continuada y acelerada destrucción de los ecosistemas en el marco del capitalismo global. En este sentido, los derechos de la naturaleza son una condición necesaria pero claramente insuficiente para el tránsito genuino hacia formas de vida más sostenibles, más justas y más ricas en su diversidad.

Desde la perspectiva de la construcción de una coexistencia pacífica como horizonte ético y político, los derechos de la naturaleza implican reconocer que los seres humanos no somos los únicos protagonistas del relato planetario, sino parte de una comunidad de vida mucho más amplia con la que debemos aprender a convivir en términos de reciprocidad, reconocimiento mutuo, respeto y cuidado activo (Leff, 2004; Acosta, 2012; Sousa Santos, 2010). Esta ética de la coexistencia no es una utopía esencialmente inalcanzable, sino una necesidad urgente y objetiva en un mundo que ha superado ya varios de los límites planetarios críticos identificados por la ciencia.

La dimensión intercultural que subyace a la propuesta de los derechos de la naturaleza –articulando filosóficamente tradiciones occidentales críticas como la ecología profunda y la ética del cuidado con cosmovisiones indígenas andinas,

amazónicas y mesoamericanas— constituye, en nuestra evaluación, uno de sus aportes más originales y valiosos al pensamiento filosófico y jurídico contemporáneo. Esta interculturalidad filosófica no implica una fusión acrítica de tradiciones heterogéneas, sino un diálogo respetuoso y exigente que reconoce la diversidad epistémica como un bien en sí mismo y como una condición de posibilidad indispensable para responder colectivamente a los desafíos globales que ninguna tradición, ninguna disciplina y ninguna cultura puede enfrentar de manera aislada (Escobar, 2014; Quijano, 2000; Sousa Santos, 2009).

CONCLUSIONES

La revisión sistemática de la literatura especializada sobre los derechos de la naturaleza permite afirmar con solidez que este paradigma filosófico y jurídico representa un cambio de paradigma de profundo alcance histórico y civilizatorio, cuya importancia trasciende ampliamente el campo técnico del derecho ambiental para interpelar los fundamentos mismos de la civilización occidental moderna y sus presupuestos sobre la relación entre los seres humanos y el mundo natural que los sostiene. Frente a la crisis ecológica global sin precedentes que caracteriza al Antropoceno, el reconocimiento de la naturaleza como sujeto de derechos ofrece un horizonte normativo alternativo al paradigma antropocéntrico dominante que se ha demostrado incapaz de garantizar la continuidad de las condiciones de vida en el planeta.

Los fundamentos filosóficos de este paradigma son robustos, plurales y mutuamente enriquecedores: la ética biocéntrica articulada por Gudynas, la racionalidad ambiental de Leff, la ontología relacional propuesta por Escobar, la perspectiva decolonial de Quijano, las tradiciones indígenas del Buen Vivir y la Pachamama, y los argumentos jurídico-filosóficos de Zaffaroni confluyen en el reconocimiento del valor intrínseco de los seres vivos y los ecosistemas, más allá de su utilidad instrumental para los seres humanos. Este reconocimiento filosófico encuentra su expresión jurídica más desarrollada y sistemática en las constituciones y legislaciones de Ecuador y Bolivia, así como en los desarrollos jurisprudenciales pioneros de Colombia y otros países.

Sin embargo, la implementación efectiva y sostenida de los derechos de la naturaleza enfrenta desafíos estructurales que no pueden subestimarse: la tensión persistente entre el reconocimiento normativo y los modelos económicos extractivistas en vigor, la necesidad imperativa de crear mecanismos institucionales adecuados para la representación y defensa jurídica de los ecosistemas, la resistencia activa de los poderes económicos y políticos interesados en mantener el régimen jurídico que trata la naturaleza como simple mercancía, y la limitada voluntad política de los estados para aplicar

genuinamente sus propios textos constitucionales cuando entran en conflicto con los intereses del extractivismo.

La perspectiva de la coexistencia pacífica que fundamenta filosóficamente los derechos de la naturaleza no es solo una aspiración ética de valor moral abstracto, sino una necesidad pragmática e histórica urgente en un mundo que ha comprometido gravemente su base biofísica de sustentabilidad. Aprender a coexistir con los ecosistemas —a vivir con y en la naturaleza, reconociéndola como sujeto y no como objeto— es una tarea histórica que requiere transformaciones simultáneas y coherentes en el plano filosófico, jurídico, económico, pedagógico y cultural. Ninguna de estas transformaciones, tomada aisladamente, será suficiente.

La contribución del pensamiento latinoamericano a este debate global resulta, a la luz del análisis realizado, invaluable e irremplazable: el Buen Vivir, la Pachamama, los derechos de la Madre Tierra y la idea de un constitucionalismo transformador ofrecen recursos conceptuales originales y experiencias jurídicas concretas que enriquecen los debates globales sobre sustentabilidad, justicia ambiental y alternativas al modelo civilizatorio dominante. Continuar investigando, profundizando, difundiendo y disputando críticamente estos aportes en el campo académico, jurídico y político es una responsabilidad de primer orden en el momento histórico que atravesamos como especie.

REFERENCIAS

- Acosta, A. (2012). Buen vivir: Sumak kawsay, una oportunidad para imaginar otros mundos. Icaria.
- Acosta, A., & Martínez, E. (Eds.). (2009). Derechos de la naturaleza: El futuro es ahora. Abya Yala.
- Acosta, A., & Martínez, E. (Eds.). (2011). La naturaleza con derechos: De la filosofía a la política. Abya Yala.
- Alimonda, H. (Coord.). (2006). Los tormentos de la materia: Aportes para una ecología política latinoamericana. CLACSO.
- Ávila Santamaría, R. (2011). El neoconstitucionalismo transformador: El estado y el derecho en la Constitución de 2008. Abya Yala/Universidad Andina Simón Bolívar.
- Ávila Santamaría, R. (2011). El derecho de la naturaleza: Fundamentos. En A. Acosta & E. Martínez (Eds.), La naturaleza con derechos: De la filosofía a la política (pp. 173-238). Abya Yala.
- Berros, M. V. (2015). El estatuto jurídico de la naturaleza en debate. Tabula Rasa, (22), 261-277.
- Constitución de la República del Ecuador. (2008). Asamblea Constituyente. Registro Oficial N.º 449.
- Corte Constitucional de Colombia. (2016). Sentencia T-622 de 2016. M. P. Jorge Iván Palacio Palacio.
- Escobar, A. (2010). Una minga para el postdesarrollo: Lugar, medio ambiente y movimientos sociales en las transformaciones globales. Universidad Nacional Mayor de San Marcos/Programa Democracia y Transformación Global.
- Escobar, A. (2014). Sentipensar con la tierra: Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Ediciones UNAULA.
- Gudynas, E. (2004). Ecología, economía y ética del desarrollo sostenible (5.ª ed.). CLAES.
- Gudynas, E. (2009). El mandato ecológico: Derechos de la naturaleza y políticas ambientales en la nueva Constitución de Ecuador. Abya Yala.
- Gudynas, E. (2010). La senda biocéntrica: Valores intrínsecos, derechos de la naturaleza y justicia ecológica. Tabula Rasa, (13), 45-71.
- Gudynas, E. (2011). Los derechos de la naturaleza en serio: Respuestas y aportes desde la ecología política. Nueva Sociedad, (235), 46-62.
- Gudynas, E. (2016). Derechos de la naturaleza: Ética biocéntrica y políticas ambientales. Tinta Limón.
- Lander, E. (Comp.). (2000). La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. CLACSO.
- Leff, E. (2000). La complejidad ambiental. Siglo XXI Editores.
- Leff, E. (2004). Racionalidad ambiental: La reapropiación social de la naturaleza. Siglo XXI Editores.
- Leff, E. (2006). La ecología política en América Latina: Un campo en construcción. En H. Alimonda (Coord.), Los tormentos de la materia: Aportes para una ecología política latinoamericana (pp. 21-39). CLACSO.
- Ley N.º 071 de Derechos de la Madre Tierra. (2010, 21 de diciembre). Estado Plurinacional de Bolivia. Gaceta Oficial.
- Martínez Alier, J. (2004). El ecologismo de los pobres: Conflictos ambientales y lenguajes de valoración. Icaria/Antrazyt/FLACSO.

- Melo, M. (2009). Los derechos de la naturaleza en la nueva Constitución ecuatoriana. En A. Acosta & E. Martínez (Eds.), *Derechos de la naturaleza: El futuro es ahora* (pp. 51-63). Abya Yala.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Comp.), *La colonialidad del saber: Eurocentrismo y ciencias sociales* (pp. 201-246). CLACSO.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder y clasificación social. *Journal of World-Systems Research*, 6(2), 342-386. <https://doi.org/10.5195/jwsr.2000.228>
- Sousa Santos, B. de (2009). *Una epistemología del Sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI/CLACSO.
- Sousa Santos, B. de (2010). *Refundación del Estado en América Latina: Perspectivas desde una epistemología del Sur*. Abya Yala/Universidad Politécnica Salesiana/PDTG.
- Zaffaroni, E. R. (2011). *La Pachamama y el humano*. Ediciones Madres de Plaza de Mayo/Colihue.

USO DE INTELIGENCIA ARTIFICIAL

No aplica.

APROBACIÓN DE COMITÉ DE ÉTICA

No aplica.

AGRADECIMIENTOS

No aplica.

CONFLICTO DE INTERÉS

No posee conflictos de intereses.

FINANCIAMIENTO

El artículo no tiene financiamiento

DECLARACIÓN DE RESPONSABILIDAD AUTORAL

Ricardo Alberto García Casquete: conceptualización, metodología, análisis formal, redacción - borrador inicial, validación, revisión del documento final, desarrollo de resultados.

Leonora Robertina Cevallos Velez: redacción - borrador inicial, validación, revisión del documento final, desarrollo de resultados.

EDITORIAL

Editorial Didaxis S.A.S. Las ideas expresadas en este artículo son responsabilidad de las personas autoras, no representan, necesariamente, la opinión de los editores o de las instituciones aliadas.

